

VEIDAS IR TRANSCENDENCIJA ŠIUOLAIKINĖJE LIETUVIŲ POEZIJOJE (TEOLOGINĖS IR FILOSOFINĖS ETIKOS AKIRATIS)

Dalia Jakaitė

Lietuvių literatūros katedra
Literatūros ir kultūros tyrimų institutas
Vilniaus universitetas

Anotacija. *Veidas – ilgą ir turiningą tradiciją turintis literatūrinis vaizdinys, figūruojantis ir šiuolaikinėje lietuvių poezijoje. Išėjties tašku šaltinių atrankai straipsnyje pasirinkus kūnišką, vizualiai atpažįstamą lyrinio subjekto ar jo sutinkamą kito veidą, šis fenomenas suvokiamas ir plačiau – pagal E. Lévinio veido sampratą. Šiuolaikinės poezijos veido veidą (pastarasis – tapatybės prasme) straipsnyje siekiama atskleisti nagrinėjant skirtingų kartų poetų kūrybą, pradedant XX a. pabaiga (paskutinis dešimtmetis) ir baigiant naujausia kūryba: J. Vaičiūnaitės, J. Juškaitės, O. Baliukonytės, J. Jekentaitės, R. Mikutavičiaus, R. Stankevičiaus, S. Vilimaitės, S. Kandratavičiaus ir kitų autorių eilėraščiais. Tai, kad ne vienu atveju veidas įgyja religinį krikščioniškosios tradicijos akiratį, lemia atitinkamą teorinį straipsnio pagrindą. Teorinė straipsnio prieiga yra hermeneutinės metodologijos požiūriu formuluojamas teologinės (D. Miethas) ir filosofinės etikos (E. Lévinas) derinys. Etinio metafizikos reikšmingumo ieškoma poetinėse lyrinio subjekto, žmogiškojo ir dieviškojo kito, tradicinių šventųjų veido reprezentacijose.*

Esminiai žodžiai: *veidas, poezija, etika, kitas, krikščionybė.*

Tyrimą finansuoja Lietuvos mokslo taryba (sutarties Nr. LIP-086/2016).

This research is funded by a grant (Nr. LIP-086/2016) from the Research Council of Lithuania.

Ižanga. Psalmyną, Pranašų ir kitas Biblijos knygas siekiantis veidas (veidai) kalba apie Dievo ir žmogaus, žmogaus ir žmogaus artumą, nusizėminimą prieš Dievą, jo atleidimą žmogui, šiam išpažįstant savo kaltę („jis nenusuko nuo jo savo veido, – / išgirdo, kai varguolis šaukėsi“, Ps 22, 25). Evangelijoje – Žmogaus Sūnaus istorijoje – tai ir kančios išstata („Tuomet jie ėmė spjaudyti Jėzui į veidą ir daužyti kumščiais. Kiti mušė jį per veidą“, Mt 26, 67). Veido variacijos gerai pažįstamos ir moderniajai lietuvių poezijai, o vienas ryš-

kiausių šio vaizdinio reprezentantų yra Algimantas Mackus: eilėraščiuose intensyviai kartojami *išlyjantis, neišraudojamas, suskilęs, veidas Viešpaties Angelo, medinis Kristaus ar trišakis Lordo veidas, veido vertas žmogus...* Veidu išsakomas *mano* santykis su žmogiškuoju ar dieviškuoju *kitu*, kai *aš* atsiska į tą, kuris kviečia kaip atsako laukianti *nuogo kūno* (kitas poeto motyvas) tikrovė, autentiškas šios tikrovės pėdsakas. Ne vieno Mackaus eilėraščio veidas yra neatpažįstamos ar kitaip pažeistos transcendencijos pėdsakas.

Kita vertus, veido kaip santykio variacijos skaitytojui leidžia patirti ir kitokios (ne tik nesančios) transcendencijos įtrūkį. Nere-tai tame pačiame eilėraštyje veidas žymi skirtingas, viena kitą paneigiančias, tačiau iš atsako kylančias prasmes: „Prieš mirtį nejučiom prisiglaudei prie savo Dievo. / Žaizdota upė laikė tavo gyvo veido kaukę“ (eil. „Dievo motina“).

Atsigręždami į veido kaip vaizdinio va-riacijas lietuvių lyrikoje ir keldami klausimą apie *etines* šio vaizdinio implikacijas, teorinei perspektyvai neatsitiktinai renka-mės Emmanuelį Léviną. Ši atrama yra tiek *gundanti* (prisimenant Léviną *erosq*, *geis-mą* ir *estetinės pagundos* sąvoką viename filosofui skirtame straipsnyje¹), tiek ir rizi-kinga. Mūsų pagundos priežastis, pirmiau-sia, yra veido sąsaja su *atsakomybe*, tuo pat metu – ir *susitikimo*, *kito* kategorijos, nuo *kito* kaip *artimo* neatsiejama leviniš-ka transcendencija. Keliant prielaidą apie leviniško fenomeno aktualumą ir įsiskai-tant į *tai*, *kas* konkrečiai veidu *sakoma* šiuolaikinėje lietuvių poezijoje, religinės šio vaizdinio implikacijos skatina judėti ir Léviną suskliaustos teologijos² linkme.

Taigi šio straipsnio *objektas* – krikš-čioniškoji *mano*, *kito*, kuris yra ir dieviš-kasis *kitas*, veido fenomenas šiuolaikinėje lietuvių poezijoje. Nors, kaip teigia Agata Zielinski, Lévinas reikalauja nesumažinti

veido iki simbolio, figūros ar vaizdo (Zie-linski 2002, 184), išeities tašku renkamės konkretų simbolinį veido vaizdinį. Tačiau veidas bus atpažįstamas ir kaip etinis san-tykis leviniškos etikos prasme.

Tyrime daugiausia dėmesio skiriama šiuolaikinės lietuvių poezijos pradžiai – XX a. pabaigai ties devinto ir dešimto de-šimtmečio riba, kai krikščioniškoji simbo-lika ima matytis ir girdėtis, yra išsakoma vis akivaizdžiau; tad ir ieškoti Kristaus ar krikščioniškojo *mano* veido šio laiko-tarpio poezijoje (šiuolaikinės krikščioniš-kosios poezijos pradžioje) yra simboliš-ka. Straipsnio šaltiniai: vėlyvoji Juditos Vaičiūnaitės ir Jono Juškaičio, jaunesnės kartos autorių Julijos Jekentaitės, Onės Baliukonytės, Ričardo Mikutavičiaus, jau-niausios kartos autorių Rimvydo Stankevi-čiaus, Giedrės Kazlauskaitės, Skaidriaus Kandravičiaus, Skaistės Vilimaitės poe-zija. Dietmaro Mietho pastebėjimu, krikš-čioniškumas literatūroje egzistuoja *prisi-minimo modusu* (Mieth 2008, 41).

Būdama krikščioniškosios atminties modusas, šiuolaikinė literatūra suvoktina ir kaip esmiškai dabartiška, o to nepamirš-ti, be kita ko, skatina ir Léviną apmąsto-mas *sakymo* laikiškumas. Jį, galima sakyti, reprezentuoja religinis gyvenimas ir litur-gija, Léviną knygoje *Etika ir Begalybė* nu-sakomi kaip drąsūs hermeneutikos užmo-jai (Lévinas 1994, 14). Istorinis konkrečių tikėjimo tiesų tęstinumas ir religinis gyve-nimas – taip galima apibendrinti ryškiau-sias tradicijos reprezentacijas tolesniame mūsų tyrime, kuris atliekamas derinant teologinės ir filosofinės prieigos principus. Filosofinės etikos įtrūkį iš esmės įgalina tai, kad atvirumas filosofijai būdingas ne vienam religinių ir teologinių implikacijų

¹ Schulte Nordholt, Annelise. 1999. Tentation esthétique et exigence éthique. Lévinas et l'oeuvre littéraire. *Éthique et littérature* 31(3). Prieiga per inter-netą: <<http://www.erudit.org/revue/etudliit/1999/v31/n3/501246ar.pdf>> (2017-02-10).

² Knygoje *Totalybė ir Begalybė* teologija nusa-koma kaip trukdis santykiui su metafizika. Kita vertus, teigdamas, kad be etinių santykių reikšmių teologijos konceptai tušti ir formalūs, E. Levinas, regis, palieka vietas ir šių konceptų „pilnatvė“, kai jie užsiima ne tik transcendencijos tematizacija (Lévinas 1992, 76–77).

turinčiam minėtų autorių tekstui, o teorinėje plotmėje – ne vienai literatūros teologijos, literatūros ir teologijos dialogo sampratai. Tad straipsnio *tikslas* – poetinę veido vaizdiniją išnagrinėti teologinės ir filosofinės etikos akiratyje.

Teorinis akiratis: teologinės ir filosofinės etikos sąveika hermeneutikos erdvėje. Kaip pastebi Miethas, teologinė etika yra ne tik mokslas apie moralines tikėjimo implikacijas, bet ir mokymas apie *žmogiškosios tikrovės susiejamumą su tikėjimu*. Atkreipdamas dėmesį į XX a. antrosios pusės susidomėjimą žmogiškąja tikrove ir etiniais jos santykiais, Miethas teigia, kad teologinė etika tapo drąsiu interdisciplininiu sumanymu ir „šiandien“ etika suvokiama tik interdiscipliniškai (Mieth 2008, 36). Kas yra šis etikos tarpdalykiškumas, koku būdu ir kam atviras yra jos supratimas, atsako teiginys, kad *etika suponuoja tikrovės hermeneutiką*. Tam tikro žmogiškumo, žmogaus patirčių pagrindu suvokiamai etikos sferai, Mietho teigimu, ir priklauso literatūra, o tai reiškia ne tik imperatyvinį estetinės patirties etizavimą, bet tai, kad, teologo žodžiais tariant, *žmonių moralė priklauso patirties sritims*, su kuriomis poezija turi daug bendra (Mieth 2008, 37). Kalbėdamas apie literatūrą, normatyvinės etikos sąvoką, Miethas kviečia keisti *kultūrologiškai normatyvios* etikos sąvoką, kuri (turėtų būti) mąstoma *paradoksalus religinio tikrovės patyrimo* požiūriu. Kartu su Karlu Rahneriu ir kitais teologais teologinį savo žvilgsnį į literatūrą Miethas tradiciškai grindžia Paulio Tillichio kultūros teologija, joje pirmiausia akcentuodamas tikinčiojo perspektyva pagrįstą ir būtent taip atnaujintą etinį matmenį. Komentuodamas Tillichio įžvalgas

apie filosofinės ir teologinės etikos dualizmą (Mieth 2008, 50), „šiandien“ Miethas mato šio dualizmo nyksmą (ar būtinybę sunykti)³; o tam ir padeda viena esminių kategorijų literatūros teologijoje – hermeneutiškai suvokiamas *žmogiškumas*⁴. Hermeneutika, būdama viena parankiausių literatūros metodologijų skleisti literatūros ir teologijos dialogiškumo principams ar poetinę formą įgavusių šių principų analizei, savo reikšmę įgyja tiek filosofinės, tiek teologinės etikos atžvilgiu. Su Lévinu Miethą suartina tiek etinės atsakomybės samprata, būdinga teologui, tiek ir etinių sprendimų sąsaja su *socialaus pasaulio patyrimu* ar šiaipusybėje besireiškiančios subjektyviosios etikos koncepcijos⁵.

Matthieus Dubostas, kalbėdamas apie Lévinui (*Kitaip negu būtis, Arba anapus esmės*) būdingą kalbos sampratą ir prieštarą požiūrį į meną, kad tai paaikšintų, formuluoja *hermeneutinės etikos* problemą

³ „Tai, ko, anot Tillichio, teologinės etikos sampratai iš esmės trūko, šiandien yra traktuojama būtent kaip jos turinys“ (Mieth 2008, 49).

⁴ Autoriaus manymu, pagrindinis K. Rahnerio ir J. B. Metz teologijos žodis „antropocentrizmas“ (dar vienas tarpdalykiškumo rakursas) kreipia „ne tiek į misionierišką tapsmą krikščioniu, kiek į hermeneutinį žmogaus tapimą žmogumi“ (Mieth 2008, 47).

⁵ Aptardama D. Mietho teologinę etiką, J. Nagliuvienė ją sieja su XX a. pirmos pusės austrų rašytojo H. Brocho pozicija. „Pasaulio tragizmas, anot Brocho, kyla iš etikos stokos, o šią stoką užpildas literatūros kūrinys. Dieviškas imperatyvas meno kūrinyje Brocho yra suvokiamas ne kaip draudimas ar baudimas, bet kaip pozityvūs pasiūlymai, kurie atveria etinio principo sklaidą, koreguoja sutrikusio bedievio savijautą, skatina atogrąžą ir nuolatinį tapsmą. <...> Vidujybės gelmėse gimstanti religinė „Aš“ atogrąža literatūros kūrinyje demonstruojama pamatiniu įvykiu, todėl etika, anot Mietho, suponuoja tikrovės hermeneutiką, kurioje svarbus fenomenologinis patirties aspektas: etinių sprendinių teisingumas arba klaidingumas turi būti grindžiamas socialaus pasaulio patyrimu, t. y. ne tiek „Aš“ santykiu su absoliučia tikrove, kiek su kitomis vidinį „Aš“ uždarumą postuluojančiomis sąmonėmis.“ (Nagliuvienė 2008, 66)

(Dubost 2006, 288–311). *Etika* suprantama kaip *atsakomybė* – ši pokalbių knygoje *Etika ir Begalybė* hermeneutiškai išsakoma tiesa (Lévinas 1994, 97) apmąstoma ir kitose Lévinio knygose. Apie atsakomybę kalbama ir mūsų toliau pateikiamoje citatoje, tolesnei analizei ypač aktualioje dėl *sakymo* (ne vieno Lévinio kritiko siejamo su kalbos ir literatūros patirtimi): „Prisiartinant veidui, kūnas tampa žodžiu, glamonė [*caresse*] – sakymu“ (Lévinas 1974, 120). Kaip rašoma knygoje *Kitaip negu būtis, arba Anapus esmės*⁶, artimo veidas *man* žymi nenuginčijamą atsakomybę, esančią anksčiau laisvės, anksčiau visų susitarimų. Pirma visko, iki teisingumo esanti atsakomybė apibūdinama kaip *mane apsidantis kito* veidas, kuris *šaukiasi teisingumo* (Lévinas 1974, 201). Anksčiau laisvės esančią atsakomybę akcentuoja ir kita hermeneutinė refleksija, tolesnei analizei svarbi dėl nuolat iš naujo apmąstomo Lévinio veido kūniškumo, kūniško konkretumo:

Aš suprantu atsakomybę kaip atsakomybę už kitą asmenį, taigi kaip atsakomybę už tai, kas nėra mano reikalas ir kas manęs net neliečia; arba už tą, kuris kaip tik mane liečia [*me regarde*, „mane mato“], prie kurio aš prieinu kaip prie veido. (Lévinas 1994, 98)

Veido kūniškumas, jo (ne)regimumas – Lévinio filosofijos kritikoje ne kartą kelti klausimai. Kaip pastebi Zielinski (2002, 174), Lévinio veidas yra fenomenas ir nefenomenas, juslinis ir nejuslinis, pasaulyje, bet ne pasaulyje. Iš esmės galima sutikti ir su kitu Zielinski pastebėjimu, kad veidas, jo manifestacijos būdas neakcentuoja to, kas matoma, ir nėra paties jutimiškumo; jis yra

išraiška ir kalba. Kaip skaitome toliau, – „veidas nėra psichologinė kūno kaip tokio dalis, jis nėra akių, nosies, burnos suma; vargas, kurį jis išreiškia, taip pat gali būti išskaitytas iš vargingųjų pakaušio“ (Zielinski 2002, 177). Vargas (arba skurdas) akcentuojamas neatsitiktinai. Daugiausia dėmesio skirdama Lévinio etikos sužeidžiamumui [*vulnérabilité*], Zielinski jį suvokia kaip svarbiausią leviniško *veido nuogumo* išraišką. Tyrėja pateikia ir įtikinamą paaiškinamą, kodėl šio fenomeno ar jį reprezentuojančio vargo bei maldavimo pavyzdžiais taip dažnai tampa bibliniai svetimieji, našlės ir našlaičiai⁷. Šiai bibliinei-etinei tradicijai, galima sakyti, priklauso ir Kristaus raginimas nepaniekinti *mažutėlių*, nes *jų angelai mato jo dangiškojo Tėvo veidą* (Mt 18, 10). Svarbu ir tai, kad, kalbėdama apie sužeidžiamumą, Zielinski jį apibūdina kaip kūnišką raišką. Taigi, būdamas ne tik kūnas, veidas yra ir kūniškas, o, dar vienu Zielinski pastebėjimu, būtent knygoje *Kitaip negu būtis, Arba anapus esmės* veidas vis labiau yra „oda, brutaliu būdu palikta atsiverti prievartos, traumos galimybei“ (Zielinski 2002, 177). Nuo juslinio suvokimo (žvilgsniu) neatsiribojantis Lévinas, veido neleidamas redukuoti tik į jusliškumą ir perspėdamas, kad juslinis suvokimas gali užvaldyti santykį su veidu (Lévinas 1994, 85–86), atsakomybei paaiškinti renkasi ir kūną; ir ši paprasta tiesa mus įgalina tam tikrai redukcijai iki veido kaip vaizdinio. Motyvacijos šiai ypatingai redukcijai meninių tekstų akiratyje teikia ir vienas moralinės teologijos darbas. Kathrina Staniul-Stucky, ieškodama Lévi-

⁶ Pagal A. Sverdiolo vartojamą šio pavadinimo vertimą (žr. Lévinas 1994, 113).

⁷ A. Zielinski (2002, 177) teigimu, negalėdami patys išgyventi, jie yra išstatyti tiesioginei apleičiai.

no ir krikščioniškosios teologijos dialogo, į filosofą žvelgdama iš atsargios teologinės etikos perspektyvos, siekia parodyti leviniško veido prasmę krikščioniškųjų ikonų sampratoje⁸. Remdamasi Lėvino filosofijos komentarais, autorė daro išvadą, kad *pasipriešinimas žmogžudystei* (viena esminių etikos idėjų) pareikalauja viso kūno arba vienos kurios nors kūno dalies; kad *apsaugos trūkumas* (kaip etinė kategorija) geriausiai matyti iš *akių* ir *apnuogintos odos* (Staniul-Stucky 2010, 87–91).

Mums ir toliau ieškant krikščioniškosios Begalybės (tam tikro jos ikoniškumo) *pėdsakų* leviniškam transcendencijos klausimo akiračiui reikšmingai nuskamba knygoje *Totalybė ir Begalybė* išsakyta mintis, kad *santykis su transcendencija* yra *socialus santykis*, o jį išsakantis veidas ir yra tai, kas atveria dieviškąją dimensiją. Tik *per etinius žmonių santykius įvyksta metafizika ir Dievo pažinimas* ir tik taip įmanomas begalinio (dieviškojo) *kito prašymas, kvietimas, keipimasis* į jį⁹. Iš esmės to ir užtektų krikščioniškosios transcendencijos paieškai, juo labiau, kad, kaip pastebi Nijolė Keršytė (2001, 16), „Levino keliamas Dievo klausimas įrašomas ne į Vakarams įprastą krikščioniškąją tradiciją, kurios kertinis akmuo – žmogiškame asmenyje įsikūnijęs Dievas (Kristus)“¹⁰. Tačiau šios

tradicijos, kaip žinia, nebūtinai ir priešin-gos viena kitai, o krikščioniškasis Dievo ir asmens apmąstymas ne tik įmanomas, bet ir tikslingas einant Lėvino aplinkkeliais.

Etikos aplinkkeliu sugrįžtant prie literatūros, mums svarbus ir Lėvino žvilgsnis į ją. Literatūros skaitymą nusakydamas kaip *tikro nesamo gyvenimo* gyvenimą, knygoje *Etika ir Begalybė* autorius formuluoja ir etiškai angažuotą jos misiją – *sukelti būties pertrūkį*, būti ta, kurioje visą laiką „murma, oriai laikosi ar su savo karikatūra kovoja veidas“. Kaip jau užsiminta, literatūriniu, apskritai, žodžio patirties požiūriu, svarbi ir leviniška *sakymo* kategorija. Kaip rašoma straipsnyje „Dievas ir filosofija“: „Sakymas liudija kitam asmeniui Begalybę, kuri mane suardo pažadin-dama per Sakymą.“ Todėl ir Sakymas kaip *kito* priartėjimas suvokiamas kaip atsakomybė jam (Lėvinas 2001, 192). Pradėjusi nuo veidą išreiškiančio sakymo ir leviniškos kalbos sampratos, Annelise Schulte Nordholt analizuoja Lėvino žvilgsnį į Marcelį Proustą, Maurice'ą Blanchot ir Paulį Celaną. Leviniško *kito* kitoniškumo, *kito* veido nuogumo, *aš* ir *tu* dialogiškumo apmąstymas autorę atveda ir prie klausimo, kas bendra tarp Lėvino veido ir veido atvirumo Rainerio Maria Rilke's elegijose (Schulte Nordholt 1999, 81–82). Ši tyrimų kryptis mums primena ir apie lietuvių poetams epistemiškai aktualų Vakarų poezijos akiratį (Rilke's, Celano kūryba), veido vaizdinio kviečia ieškoti vėlesnėje XX a. II pusės Vakarų poezijoje.

⁸ Bandydama suderinti skirtingas filosofo receptijos pozicijas, galų gale autorė laikosi nuostatos apie E. Lėvino paliktą galimybę mene susitikti veidą, dieviškąją transcendenciją (R. Esterbaueris) ar estetinę ikonos kaip regimo ir neregimo susitikimą vietą (J. L. Marion) (Staniul-Stucky 2010, 87–91).

⁹ „Klausti apie svetimo ir vargingo veido pavidalą turinčią transcendenciją reiškia siekti, kad metafizinis santykis su Dievu įvyktų neignoruojuant žmonių ir daiktų.“ (Lėvinas, 1992, 76–77)

¹⁰ Kaip paradoksaliai veiksmingą priešpriešą galėtume prisiminti ir E. Lėvino pastebėjimą, kad *kitas* nėra

Dievo įsikūnijimas, tačiau „kaip tik per jo veidą, kur jis išsikūnija [*desincarne*], išsiskleidžia Dievo didybės manifestacija“ (Lėvinas 1992, 77).

Regimi ir girdimi šventųjų veidai.

Veido raiškumo Vaičiūnaitės poezijoje pirmiausia leidžia tikėtis poetei būdingas vizualumas, poetinė tapybinio ar kasdienio, gamtos ar kultūros vaizdo dominantė ne viename eilėraštyje. Iš tiesų veidas – vienas iš fenomenų vėlyvojoje autorės poezijoje, atviroje krikščioniškai tradicijai. Nors, kaip pastebi Susane Dungs, menas ir transcendencija (pagal Léviną) gali atitolinti transcendencijos įsiveržimą, o *meno sužeidimas* filosofui yra kitas, vadinasi, kitoks, negu patiriamas iš *kito* (Dungs 2003, 25), šis etikos akiratis lieka prasmingas ir meno vaizdinių atveju, o ypač galvojant apie literatūrą ir joje atkuriamas „ikonas“. Pirmoje Vaičiūnaitės diptiko „Iš Marijos gyvenimo“ dalyje, subjektui įsižiūrint į Giotto freskos „Susitikimas prie augsinių vartų“ vaizdą, atkuriamas ne tik šventųjų – Mergelės Marijos tėvų, bet ir *mano* susitikimas su jais. Veidas iškyla kaip išskirtinis šių šventųjų gyvenimo pėdsakas, kalbantis apie tokį susitikimą, kai kiekvienas asmeniškai atsako į leviniškai žmogiško ir dieviško *kito* balsą, o šį atsaką žymi rūpesčio, paslapties, susitikimui būtinos tylos patirtys:

Jų džiaugsmingus senyvus jau veidus regėjau,
jie liks nepakitę –
rūpestingi, giedri, nes išgirdo jie gandą,
slaptinę ir svarbų,
suliepsnojo šventyklos tamsoj ir tyloj
septynšakė žvakidė,
susitiko Marijos tėvai
prie augsinių Jeruzalės vartų.
(Vaičiūnaitė 2007, 170)

Eilėraštyje atkuriamas freskai būdingas veidų kreipimasis vienas į kitą (Joakimo ir Onos veidų susilietimas, juos stebintys kiti veidai), o šios veidų procesijos dalimi tampa ir freską stebintis poetės subjektas.

Tarp šventųjų, *manęs* ir jų įvykstantis dialogas yra tarsi *mus* jungiančios atsakomybės vienas kitam išstata, ir būtent toje situacijoje stebinčiai atsiveria Marijos tėvų, pačios Dievo motinos amžinumo paslaptis. Taigi įsižiūrėjimas, regimumas Vaičiūnaitės poezijoje pasižymi realia galimybe *kito* veido akivaizdoje ir per jį sujungti skirtingus laiko, erdvės matmenis. Vėlyvajai Vaičiūnaitės poezijai įprastoje bažnyčios erdvėje atsiduria eilėraščio „Marijos lopšinė“ Dievo motina. Tikrąjį atvirumą *kito* veidui liudija į metafizinį vienį patenkanti Madonos *ikona* ir grėsmingai vaiduokliška geto vizija. Leviniškas *kito* pažeistumas išreiškiamas tiek regimo vaizdo, tiek ir sakomo žodžio (maldos) pavidalais:

meldžiuos tamsiaveidei karališkai
Vilniaus madonai
altoriaus paveiksle,
koplyčios tyloj
tarp kalėdinių žvakų
jos veidas ikonos tamsumo,
vaiduokliškas žydiškas getas
juoduoja šalimais (Vaičiūnaitė 2007, 207)

Pirminis *mano* atsakas ir atsakomybė už tai, ką regiu ir išgirstu visu kūnu, ir yra metafizikai atveriantis etinis santykis. Šios atsakomybės išraiška yra ne tik malda, bet ir iš pirmo žvilgsnio paradoksalus lopšinės balsas, sustiprinantis ne tik subjektyvią Kristaus gimimo patirtį, bet ir asmeniškai išgyvenamą *kito* žydų kilmės vaiko istoriją. Eilėraštis baigiasi atsakomybę liudijančia atsiprašymo malda, išsakoma žmogiškojo ir dieviškojo *kito* akivaizdoje: „Vaikų nužudytų, / nekalto jų kraujo / užmiršti neleisk ir atleisk“ (Vaičiūnaitė 2007, 207). Šis kreipimasis į dieviškąjį *kitą*, sustiprinamas veido nuogumo įspūdį, yra tarsi transcendenciją *liudijanti mano atsako-*

mybė už artimą (Lévinas 1994, 119). Taigi etinis ir metafizinis poetės subjekto santykis su šventaisiais ir Dievu randasi per konkrečios erdvės, jos daiktų ir istorinių realiųjų patirtį; o į klausimą, ar *Lévino veidas gali būti palygintas su veidu, kurį mes sutinkame ikonose* (Staniul-Stucky 2010, 5), galvojant apie lietuvių poetės „ikonas“, galima atsakyti „taip“.

Mergelė Marija – viena dažniausių šventųjų lietuvių poezijoje. Juškaičio eilėraštyje-maldoje „Apsisiautusi Saule“ vienas su kitu suartėja Kristaus, Dievo motinos ir *mano* regėjimai, o šis suartėjimas ar net susiliejimas (transparencija) išskyla kaip aukščiausia maldos santykio ir atvirumo dieviškai transcendencijai forma. Kiek netikėtai (pačių regėjimų, mistinės patirties atžvilgiu) nuskambantis prašymas išmokyti („Taip mokyk mus, kaip regi Kūdikėlis, / Regėt, liūdnuj keleivių Karalienė“ (Juškaitis 2003, 76)) iš esmės atitinka bendruomeninio šventųjų kulto tvarką, o jai ypač reikšminga ir visa kūno kalba: kvapu išsakoma tai, ką galima pavadinti levinišku veido nuogumu, kuris labiausiai matomas vieno ar kito vargo pavidalu.

Dievo malonės Motina, užuodžiu,
Kiek tik į savo praeitį krintu,
Tiek skurdo kvapą, bet ir mano žodžių
Neniekink ant supuvusių grindų.
(Juškaitis 2003, 76)

Geidžiamą santykį su Dievu įkūnija ne tik žmogaus (Dievo motinos ar *mano*) veidas, bet ir visa Dievo kūrinija, kuri regima kaip (meta)fizinė Kūdikėlio vizija („Prie žemės šiltą ranką lyg šventasis / Nutildyt skausmui vakaras pridės“ (Juškaitis 2003, 76)). Aptardamas religinės patirties organiškumą, krikščioniškosios tradicijos atramas Juškaičio poezijoje, Rimantas Kmita

(2009, 120) pastebi, kad „jo mėgstamas eilėraščio palyginimas su katedra, ko gero, turi ir etinį bei religinį pamatą“. Etinis ir religinis aspektai jungiasi ir krikščioniškai dar atviresnėje, šią patirtį akivaizdžiau išsakančioje vėlyvojoje poezijoje.

Iš pirmo žvilgsnio, atrodo, tęsiant įvaizdinto sakralumo tradiciją Vaičiūnaitės poezijoje, kviečiantis tamsus Madonos veidas pradeda ir Kazlauskaitės eilėrašty „Aušros vartų atlaidai“. Panašiai kaip ir kitiems autoriams būdingoje šventųjų traktuotėje, Dievo motina matoma (ar siekiama pamatyti ir atpažinti) tam tikro religinio gyvenimo apsuptyje: „Jos toks tamsus veidas, Madonos, / žvelgiančios iš paveikslų virš vartų“ (Kazlauskaitė 2016, 9). Šis kone dialogiškas ne tik kviečiamo, bet ir kviečiančio šventosios veido santykis su *aš* staiga nutrūksta. Jį įvardyti (prisiminti), pasirodo, reikia tik tam, kad būtų išskleistas *kito* (ne)santykis su šventumo pėdsakais kasdienybėje, kitaip tariant, pasirodytų ne tik tamsus veidas, bet ir užtamsinta – negatyvi – religinio gyvenimo (ne)patirtis.

Minios žmonių, besibraunančių į pamaldas,
pilkų, inertiškų, kontūzytų ontologinės be-
jėgystės –
jų surauktos kaktos temdo jos veidą.
(Kazlauskaitė 2016, 9)

Išreikšdamas susvetimėjimą su atlaidų ar kita „intelektualiniais gebėjimais“ *nepasižyminčia minia* ir taip tarsi parodydamas, kas yra tikrą tikėjimą, Dievo motinos atvaizdą stebintysis, *aš*, jo sakymas nuskamba ir autoironiškai. Bet koku atveju yra atsiliepiama į *man* ar *kitam* egzistuojančią veido stoką, religinio gyvenimo tematizacijos užtemdytą ir todėl (ne)atsakymą. (Prie užtemdyto šventųjų ir Kristaus veido sugrįšime ir kituose straipsnio skyriuose.)

Paveikslo „įrėmintas“ šventosios veidas figūroja ir platesniame moderniosios poezijos akiratyje. Pavyzdžiui, Czesławo Miłoszo eilėraštyje „Marija Magdalietė ir aš“ mįslingas veido *sunkis* („Veidas kiek apsunkęs“ (Miłosz 2011, 219)) sustiprina Magdalietės kaip laukiančiosios ar iš nuostabos sustingusios šventosios tapatybę. Savo metafiziniu grožiu ir nejudamybe iškalbingas kūnas žymi vieną esminių su šventąja susijusių įvykių (septynių demonų išvaymas); kartu tai yra ir laiko sąstingio – šį įvykį eilėraščio subjektui atkuriant meno kūrinys – žymuo. Taigi Marijos Magdalietės veidui atsiveria ir savotiškai šventųjų bendruomenei kartu su šventąja priklauso dvejopas eilėraščio subjektas – dailininkas ir paveikslą stebintis aš.

Miłoszo subjektui artimas savo *teologiniais traktatais* (Miłosz 2011, 236–243, 323–350), panašią šventojo ar tiesai pašauktojo tapatybę prisiima Stankevičiaus eilėraščių ciklo „pozuuju paveikslui“ subjektas. Kartu su Jonu Evangelistu būdamas prie Kristaus kapo, kartu užrašantis ir tarsi pranašaujantis tai, kas jam patikėta dieviškosios Begalybės, aš yra tas, kuris nuolat renkasi tarp skirtingų savo tapatybių, autoironiškai ir atsakingai traktuodamas savo santykį su Šventuoju Raštu, Jonu Evangelistu ar Jėzumi Kristumi. Šiam pasirinkimui turbūt ir skirta veido metafora minėto ciklo eilėraštyje „Gruntas“:

Išsilydę žąslai – kitados nenugalimų kariaunų,
Dundėjusių į žemių pusę,
Šventvagiškai nulietais,
Neteisingai šventintais,
Neteisingai suprastas Jėzaus Kristaus veidas,
Virtęs pilku geležiniu kumščiu, plėnimis.
(Stankevičius 2012, 17)

Tarsi šventasis atgailautojas išpažindamas *neteisingai* suprastą Dievo veidą, aš tuo pat metu yra ir šį (ne)teisingumą liudyti galintis pranašas, vis labiau pasirenkantis teisingąjį *savo* ir atsigręžiantis į tikrąjį *kito* veidą – levinišką konkretaus pasaulio socialumu ir kūniškumu. Beje, vizualus (skulptūros ar paveikslo pavidalo) tradicinio šventojo vaizdiny – gana dažnai poeto kūryboje varijuojama figūra, įsižiūrėjimas į kurią lemia naujo santykio su krikščioniškąja tradicija ar savo tapatybės paiešką (šv. Pranciškus ir kiti šventieji). Eilėraščiui „pozuuju paveikslui“ artimas etinis teisingumas skleidžiasi ir eilėraštyje „raudų dreisuotojas“, kuriame aš kreipiasi ne į tradicinį Bažnyčios šventąjį (kaip Jonas Evangelistas) – galintį padėti teisingai pasirinkti, bet į šventuosius poetus – jų veido atspindį atpažindamas ir iš viso kūno. *Surinkti* šventų poetų *ragenas* ar jausti jų kaulus, kurie kyšo *iš mano žaizdų* (Stankevičius 2012, 20), yra savotiškas teisingo, nes labai asmenišką ir kūnišką, išsigelbėjimo projektas. Kita vertus, šios kūno metaforos eilėraštyje žymi ir autoironišką santykį su pasauliu, dar tik ieškomą ir nebūtinai patikimą kelią į šventumą. Apskritai tradicinių biblinių pranašų ir pranašystės variacijos Stankevičiaus kūryboje lemia ir platesnę *veidas į veidą, akis į akį* santykio poetinę sklaidą; o, turint galvoje pasikartojančias pranašo ir poeto figūras, šis santykis atliepia Lévinio filosofijai būdingą požiūrio tašką, kad veidas yra ne tik regimumo, bet ir girdėjimo kategorija, kad *veidas yra balsas* (Zielinski 2002, 183).

Taigi tradiciniai šventieji ir šventumą su jais patiriantys *kiti* šventi vyrai ir moterys dieviškai Begalybei atsiveria, konkretaus socialinio ir istorinio gyve-

nimo akiratyje Kristų suprasti siekia tiek įsižiūrėdami, tiek ir įsiklausydami – dėl „ikonos“ vaizdo ir poeto balso. Regimas ar išgirstamas tradicinio šventojo veidas, kreipdamasis į *mane*, pasirodo ir kaip *mano* ar *kito* veido liudijimas, o transcendentinis šventųjų akiratis įgauna ne tik religinio, bet ir socialaus gyvenimo pavidalą. Kaip matyti, tradicinio (kanoninio) šventojo tapatybė poetinės veido variacijose dažnai neatsiejama nuo *mano* paties ar kito žmogaus šventumo (apie kurį bus kalbama kitame skyriuje).

Žmogiškojo (ir gamtiško) kito veidas kaip dangaus karalystės patirtis. Komentuodama Lévinio geismo sampratą, Staniul-Stucky (2010, 65) pastebi, kad tai yra *ne Dievo buvimo įrodymo filosofija, bet Dievo karalystė*. Galima sakyti, ir toliau aptariamoje poezijoje išskylantis *mano* ir *kito* veidas, žymėdamas ypatingą santykį su pasauliu, transcendencijai žmogų atveria kaip tam tikras *perkeitimas*¹¹ Dievo karalystės link. Dievo pasaulio (dangaus karalystės) atvertį Jekentaitės eilėraštyje „vidudieny“ lemia tiek įsižiūrėjimas, tiek ir įsiklausymas į *kito* veidą. Etinis šios atverties santykis skleidžiasi iš matymu ir kitais pojūčiais priimamo Dievo sukurto pasaulio, konkrečių jo realiųjų. Kaip transparencija veikiančios akys atveria daiktus, sujungia *mane*, *kitą* ir tai, kas arčiausiai mūsų:

mačiau tavo veido tekėjimą švelnų
ir Dievo pasaulį
dovanotą tik mums –
akių vyzdžiuose
šviesos purpurines gėles –
(Jekentaitė 1995, 118)

¹¹ Veido savybė perkeisti ir būti perkeistam siejama su veido oda (žr. Lévinas 1974, 112; Lévinas 1994, 86).

Etikoje ir Begalybėje veidas Lévinio nusakomas kaip *tarpžmogiškas santykis per kito asmens artumą*; o dėl tokio etinio reikšmingumo ir *ateina Dievas į mąstymą* (Lévinas 1994, 100, 110). Iš esmės panaši situacija modeliuojama ir Jekentaitės tekste. Atviri savo regėjimu ir meile eilėraščio artimieji *aš* ir *tu* yra tie, kurie pašaukti (leviniškai) liudyti Dievo karalystę, o tai ir būtų esminė etinio reikšmingumo prasmė. Eilėraščio *aš*, kurios akims buvo atverta Kristaus paslaptis, iškyla ir eilėraštyje „rausvas amarilio atspindys“ (Jekentaitė 1995, 104). Eilėraščio subjektas yra evangelinės samarietės prie šulinio tapatybę prisiėmusi moteris. Į tai nurodo jau kūrinio moto (citata iš Evangelijos – Jn 4, 6). Kristus kaip dieviškosios transcendencijos veidas yra ir žmogiškas savo kūnu; ir šis Dievo kūniškumas, atliepdamas pamatinę krikščioniškojo tikėjimo tiesą, pasirodo kaip pagrindinė transcendencijai atveriančio susitikimo ašis:

palaima Delno Tavo –
čia, kur lygiai šeštą
sulauksiu laikrodžio varinio garso,
ausyse – balsas iš koplyčios,
kur rausvi amariliai. (Jekentaitė 1995, 104)

Kristaus ir samarietės (*mano*) susitikimas įvyksta konkrečioje išorinėje (koplyčios) erdvėje, kuri tuo pat metu tampa ir palaimingo vidinio sielos įvykio metafora. Poetei būdingas juslinis pasaulio akcentas iškyla kaip veiksminga *mano* (ar vis dėlto samarietės kaip *kito*) atsako išraiška. Beje, samarietė yra viena iš tų biblinių svetimųjų, apie kuriuos kalba Lévinas. Dangaus karalystę steigiantį dieviškosios Begalybės balsą *kito* veidas liudija ir Jekentaitės eilėraštyje „vienas rugsėjo saulėlydis“:

ir mena kvietimą
Viešpaties rankų
ir nušviesto saulės atokaitoj veido,
kur krito žiedai hiacinto.
(Jekentaitė 1995, 107)

Panašiai įdaiktintas ir įvietintas veido vaizdinys dangaus karalystės metafora tampa eilėraštyje „dangaus veido ovalas“. Juntamas, bet kartu ir *palytėti* negalimas veidas („niekada nelytėjau / veido ovalo baltumo“) yra žmogiškojo Dievo kvietimas, o atsakyti į jį įmanu dėl kone leviniško pasyvumo: „Stovėjau miškų pakrašty / prie karščiu ir sakais prakaituojančio seno kvajyno / o mintyse regėjau veido ovalą“ (Jekentaitė 1995, 72). Į kokią etinį santykį kviečia Kristus, imperatyviai išsako eilėraščių ciklas „po kupolu aukštuoju“: „Aš supratau beribę gelmę: / Kristaus Meilė mane kvietė“ (Jekentaitė 1995, 108). Meilė yra pagrindinė atsako laukianti tiesa ir kartu pats atsakas, dangaus karalystės pėdsakas. Apie tai ir byloja cikle varijuojamas veido vaizdinys ar kita kūno išraiška. Pajutęs ir išgirdęs dieviškojo *kito* kvietimą (nuo to ir prasideda visas ciklas), pagrindinis *aš* atsako pavidalas yra malda, atsiremianti ir į šventųjų kulto tradiciją („Suteiki garbės prie kojų šventųjų / akmeniu būti“ (Jekentaitė 1995, 109)). Simbolinį veido vaidmenį suponuoja maldos santykiui būtinas regėjimas: „Naktis – tavo vyzdžiai / žiūrės į mane“ (Jekentaitė 1995, 111). Tas, į kurį kreipiasi *aš*, primindamas dieviškąjį *tu*, tuo pat metu yra ir kasdieniškai, žmogiškai artimas, ir ši susiliejančių veidų asociacija yra neišvengiama maldos prielaida: „Už kryžiaus šviesą / ugnies lašų skausmingus pėdsakus veide“ (Jekentaitė 1995, 112).

Krikščioniškai save dovanojančią ir atsako laukiančią Dievo meilę (kaip dangaus

karalystės pėdsaką) Juškaičio eilėraštyje „Tu vardą kiekvienam su veidu...“ liudija ne tik veidas, bet ir tariamas vardas. Ši simbolinė sąsaja tarp veido ir vardo figūruoja ir Naujajame Testamente. Apreiškime Jonui vardo simboliu išsakant pagarbią Viešpaties baimę, jo *šventumas ir teisumas raginami pašlovinti puolant veidu prieš tave* (žr. Apr 15, 4). Juškaičio eilėraštyje žmogiškasis veidas ir vardas nuskamba kaip šio teisingo, nes maloningo Dievo dovana.

Tu vardą kiekvienam su veidu
Davei – dvi gilumas ar du
Tolius? Jei juos vienam davei du,
Einu su veidu ir vardu.
(Juškaitis 1994, 246)

Iš dieviškosios malonės kylantis ir jos dovanojamas veidas bei vardas išsako etinės atsakomybės žymėtą *einančiojo* situaciją bei laikyseną. Į *kitą* kaip *artimą aš* atsigręžiama su dangaus karalystę liudijančiu atvirumu: „Veidams mes duodam dovanų“ (Juškaitis 1994, 247). Tai, kad ši mįslinga metafora išsako dieviškosios malonės tikrovę išreiškiančią atsakomybę, patvirtina ir tolesnis, į tam tikrą išpažinties diskursą kreipiantis eilėraščio kalbėjimas:

Tu prisimink mane akylą,
Kai dar veiduos mačiau vardus.
Dabar girdžiu, kaip dulkė skyla,
Vardams, veidams neatidus.
(Juškaitis 1994, 247)

Praeityje buvusio ir atgaivinti siekiamo atsako (*akylumo, atidumo*) išraiška – veiduose įmanomi matyti vardai, galima sakyti, konkretus kūniškas žodžio pavidalas. Daiktiškai-metaforiškai fiksuojamas yra ir (ne)atsako, (ne)atsakomybės ženklas (kliūtis) – *skylanti dulkė*. Prasidėjęs krikščioniškosios Dievo malonės (kaip dangaus

karalystės pėdsako) implikacijomis, eilėraštis baigiasi mirties kaip labiausia nuogo ir todėl Begalybei atviro veido detalėmis. Viena iš veido metonimijų – ašaros – gali būti suvokiamos kaip *aš* atvirumo Kristaus mirčiai ir kartu pačios šios mirties pėdsakas.

Per baltą sniegą teka dieną
Juodoji upė – nirt į ją
Einu su ašarom ir Dievo
Aš ieškau mūsų mirtyje.
(Juškaitis 1994, 247)

Trakliška (ar celaniška) juodos upės vaizdinija perteikiamas atvirumas *kito* mirčiai (Kristaus ar vieno iš *mūsų*) sustiprina Dievo paieškai būtiną ne tik *mano* ir *kito*, bet ir *mūsų* kaip tam tikros tikinčiųjų bendruomenės balsą. Kristaus kančia – apskritai viena labiausiai Dievą su žmogumi siejančių patirčių vėlyvojoje Juškaičio poezijoje. Toks veido nuogumas išsako mas ir vizualia Dievo veido reprezentacija – Apvaizdos simboliu: „Aš turėjau savo sielos žaizdą / Ir žaizdotą Dievą: visada / Metė į tikėjimą Apvaizda / Susitikti žaizdai su žaizda“ (Juškaitis 2003, 38). Žaizda – tarsi leviniškas sužeistumas, kertinis *mano* ir transcendencijos susitikimo taškas, *save* egzistenciškai atpažįstant evangelinėje žaizdoto Dievo istorijoje.

Dangaus karalystės veidą galima aptikti ir Vilimaitės poezijoje. Eilėraštis „kasdien geriantis...“ prasideda Biblijai (ir Juškaičiui) artima, fonetiškai ir simboliškai patrauklia veido ir vardo paralele. Visus vaizdus jungianti eilėraščio ašis yra vardo ieškantis ar kaip vardas sutinkamas Viliaus Orvido veidas. Atsakomybę implikuoja ir transcendenciją, pirmiausia, atveria *mano* įsižiūrėjimas ir įsiklausymas į *kitą* (Orvidas). Dėl šio kreipimosi konkrečios gyvenimiškos tikrovės, jos daiktų ir veiksmų

apsuptyje įvyksta ypatingas *tarpžmogiškas santykis per kito asmens artumą* (prisimenant Léviną):

kasdien geriantis
akmens dulkes
širdies veidu
ieškantis vardo
kuris nenuvilia
surastas varde
saulei žliaugiant
per tavo celės langą
(Vilimaitė 2004, 8)

Netikėtomis metaforomis išsakytas „portretuojamojo“ kūnas kalba apie ypatingą jo artumą Marijai („šukuojantis Marijai plaukus“) ir askeze („medumi ir Zacharijo tyla“), o tai ir leidžia atsiliepti į dieviškąjį *kitą*. Apie sielą, atvirumą transcendencijai kalbantis *širdies veido* simbolis tuo pat metu išreiškia ir autentišką *mano* ir *kito* santykį su dangiška ir žemiška tikrove. Kaip ir Juškaičio eilėraštyje, atsakantis ir atsakingas yra nenuviliančio ir ieškojimo verto vardo – dieviškojo Žodžio – ieškojimas, įmanomas tik su tam tikru įsipareigojimu kasdienybei. Jeruzalės miesto kaip dangaus karalystės simboliu veidas tampa ir kitame Vilimaitės eilėraštyje „Jeruzale“, o veido tikrumą (teisingumą) liudija *mane* ir Jeruzalę siejantis artumo (prisiartinimo) ryšys: „Tavo veidas užsėtas šaltinio duona / artėk, Jeruzale / artinkis, apvaizdos kalnų baltume“ (Vilimaitė 2004, 25). Biblijoje pranašas Ezekielis raginamas *atsigręžti į Jeruzalės apgulą ir pranašauti* (žr. Ez 4, 7). Prisimenant ir anksčiau cituotą šio miesto simboliką Vaičiūnaitės, kitų autorių tektuose, bibliniam-teologiniam akiračiui verta atsisigręžti ir į *Jeruzalę ryžtingai nukreiptą Jėzaus veidą* tuo metu, kai jis turėjo būti

paimtas iš pasaulio (žr. Lk 9, 51). Geismas priartinti Jeruzalę ir galų gale suartėjimas su ja („koks artimas šviesos skonis tavyje / Jeruzale“) Vilimaitės eilėraštyje tradiciškai perteikiamas ir Apvaizdos – regėjimą, vaizdą ir veidą jungiančios Trejybės – simboliu. Dieviškosios tikrovės, jos totalumo įspūdį sustiprina bibliniam veidui artimas šviesos, soties vaizdumas.

Netikėta dviejų veidų ir kūnų paralelė pradeda vieną Mikutavičiaus dangaus karalystės poetinę viziją. Darant aliuziją į pažadą keltis negendančiu kūnu (žr. 1 Kor, 15, 35–52), pasirenkamas kitas rojaus variantas: į jį nukeliauti abiejų kūnų ir veidų (kaip viso kūno ir visos kelionės reprezentacijos) pavidalu. Tik dėl šios dichotomijos ir įmanomas susitikimas su transcendencija, tarsi Lévinio geismą *man* išgyvenant džiaugsmą – giedojimu išsako-
mą malonės perviršį:

dviem veidais
ir kūnais
su visų spalvų
žėrėjimu,
su tuo, kas
iškalta žemėje,
įpinta danguje –
per gyvenimą –
į rojų –

paklebensiu
atsivėrusias duris,
nusišypsosiu Dievui,
prisigiedosiu
su angelais – (Mikutavičius 1995, 110)

Ne vienas Mikutavičiaus eilėraštis įdomus būtent šiuo – ilgą savo tradiciją turinčiu ir į šiuolaikinę lietuvių poeziją ateinančiu – Kristaus kraštovaizdžio veidu. Kazio Bradūno poezijai artimos erdvės metaforos ir simboliai Mikutavičiaus poezijoje

žymi kasdienį, konkretų, itin asmeniškai patiriamą, todėl ir karališką Dievo buvimą šiame pasaulyje. Artimiausiame kraštovaizdyje esantis Kristaus veidas matomas panašiai kaip lietuviškame peizaže įsikuriantis Rūpintojėlis. Tokia Kristaus veido traktuotė Mikutavičiaus poeziją suartina ir su Juškaicio poetiniu kraštovaizdžiu, kuris, V. Balsevičiūtės-Šlekienės (2015, 77) teigimu, *pilnas sacrum ženklų*. Mikutavičiaus eilėraštyje „iš lapų šnarėjimų...“ kraštovaizdžio veidas veriasi iš šventai žemės ir dangaus erdvei atviros maldos: „žėrinčio veido / neslėpk!“ (Mikutavičius 1995, 63). Vizuali, veido detalėmis metaforizuota vakaro prieblandos meditacija („neišbučiuojamas / gimtinės veidas –“ (Mikutavičius 1995, 32)) kito eilėraščio pabaigoje išbaigia Kristaus kančios viziją („vinys į abi rankas / ir kojas –“). Kone aistiška sąsaja tarp vakaro ir Kristaus kančios Mikutavičiaus eilėraštyje yra ne tiek vakaro, kiek būtent šios kančios meditacija („vieškelio / spalvų ašaros –“ (Mikutavičius 1995, 32)). Panašiai ir kitame eilėraštyje ne tik žmogaus, bet ir *atvėstančio lauko* veidas yra palaimintas ir laiminamas (dangaus karalystės) pasaulis:

pasaulis
lyg jūra ir debesys –
rudenį pabudimas –
dėmėtu vandeniui
per veidą –

svyranti žemės diena,
neišsilaisvinanti viršūnė –
atvėstantis laukas
gomuryje skęsta –

laiminanti diena
ant užsimerkiančių
blakstienų –
šalia
ir po mirties – (Mikutavičius 1995, 90)

Per kreipimąsi ir atsaką įvykstantis, veido ir kitais kūno vaizdiniais išsakomas santykis su Dievu randasi tiek iš pasyvaus pasaulio stebėjimo, tiek ir iš dinamiško *aš* ir visos aplinkos tapsmo, judėjimo.

Dangaus karalystę liudijantis krašto-vaizdžio veidas skleidžiasi ir Kandratavičiaus eilėraštyje „tauriaujaučiančiam“. Bradūniškai nuskambanti mitopoetika įdaiktinama (įkūnijama) ir šv. Pranciškaus giesmės vaizdiniais:

motinos žemės raukšlių išvagotoj kaktų
atsispindi suartas tėvo dangaus dirvonas
seseriai saulei iškopiant atrodo tuoj
mėnesio brolio pėdas vilgys rasa dirvavonės
(Kandratavičius 2004, 44)

Prisimenant raukšlėtą odą Lėvino refleksijose, taip kūniškai kalbantis pasaulio veidas lemia, kad *aš* gali išvysti ir įvardyti tiek žemiškai, tiek ir žemdirbiškai patikimą dieviškojo *kito* („tėvo dangaus“) artumą. Dievo (Kristaus) kaip peizažo (ar peizažo kaip Kristaus) poetinės vizijos įtraukia ne tik kraštovaizdį, bet ir *mano*, *kito* veidą (kuris yra ir šventojo veidas).

Užtemusios dangaus karalystės veidas. Viena akivaizdžiausių veido fenomeno reprezentacijų Juškaičio knygoje *Eglė vasaros naktį* yra eilėraštis „Akių iš akių nepaleidę...“ Nors kalba *mes*, tai netrukdo reikštis itin asmeniškai *mano* santykiui su žmogiškuoju ir dieviškuoju *kitu*. Kitoniškumas (svetimumas), kaip neišvengiama šio santykio patirtis, konkretų savo pavildą įgauna eilėraščio pabaigoje:

Akių iš akių nepaleidę,
Kalbėkimės veidu prieš veidą.
Rytoj virš pasaulio ir mudviejų galvų lyg
dūmai
Šėtono sparnų skarmalai skivytais
Su valstybių banknotais pradės draikytis,

Draskantis meluojančio karo liepsnai
ūmai.

Taip, mergeite, taip, mergeite... Žodžių
skiemenys lyg toli nusiritę.

Tarp mudviejų kyla visai kas kita.¹²
(Juškaitis 2003, 60)

Dieviškajai metafizikai atviras *mano* ir *kito* santykis, jo intensyvumas ir dinamika išsakomi per tai, kas regima, ir tai, kas sakoma. Imperatyvinis vieno kreipimasis į kitą liudija pasirinkimo tarsi neturintį, visuotino, bet kartu ir itin asmenišką santykio situaciją. Būtinis ir atsakingas laikysenos įspūdį nemaža dalimi lemia ir grėsmės situacija, kurios akivaizdoje raginama būti, kalbėti *veidu prieš veidą*. Kitaip tariant, *mes* ir esame atsakingi už tai, kad atvertume, parodytume metafizinį (šėtono) žymenį turinčios grėsmės laiką, o *kitas* (mergaitė) yra neišvengiamas šios atsakomybės įvykiui ar jos išsakymui. Apie panašų, liūdesio formą („Dievas mano liūdesy gyvens“) įgavusį Dievo karalystės užtemimą kalba ir kitas Juškaičio veido eilėraštis, šį motyvą tiesiogiai siejantis su Begalybe:

Dievo veidą skaitusių užtemdę,
Drumsis žemės rūpesčiai širdies
Tylioje gelmėj rytoj, kaip šiandien...
Nors tik vienas Dievas tegirdės.
(Juškaitis 2003, 41)

Panašiai kaip ir Juškaičio poezijoje (ar metafiziškai dar grėsmingiau), apie dangaus karalystės pažeistumą kalba žmogiškojo *kito* veidas Baliukonytės eilėraščiuose. Ne vienoje poetei būdingoje dangiško ar pragariško tikrumo vizijoje iš-

¹² Cituojamas visas tekstas.

kyla konkreiti krikščioniškoji Dievo veido reprezentacija – Apvaizdos simbolis. „Užtenka vienos / Nematomos / Trečiosios / Akies“ – skelbiama viename eilėraštyje, šį pakankamumą modeliuojant kaip nykstančio regėjimo viltį (Baliukonė 2001, 123). Dabartiško laiko pėdsaką turintis *amžiaus pabaigos kartėlis* bei *visa ko baigties tulžis* išsakoma Lėvino veido fenomenui artimais našlės bei nuogumo vaizdiniais („Per veidą nėščiai našlei, išdidžiai pamynusiai“ (Baliukonė 2001, 20)). Metafiziškai visuotinis šio pasaulio pragaras vis dėlto išsaugo ir santykį su dieviškuoju *kitu* („I tyrus vesk!..“). Galima sakyti ir kitaip: atsigręžimas į našlę ir leidžia kreiptis į dieviškąjį *kitą*. Dieviškąjį ir tuo pat metu itin žmogišką *kito* veidą („Koks pažįstamas veidas / Karališkojo belaisvio“) kitame eilėraštyje grėsmingai slepia pragariška savižudybės (*žmogžudystės pagundos*, kaip sako Lėvinas) „malda“ („padėk nors tu man persipjaut gerklę“ (Baliukonė 2001, 91)). Šiai pagundai negali pasipriešinti net *kito* veido epifanija¹³. Tiesa, ryškių žmogžudystės pėdsakų turintis Baliukonytės poezijos pasaulis į etinės atsakomybės santykį patenka ir dėl paradoksalios metafizinės vilties („pro kūdikio pasmaugto švinta Dievo veidas“ (Baliukonė 2001, 142)). Pažįstamas, bet ne karališkas, savižudžio, bet ne *mano*, o *kito* veidas eilėrašty suartina su vienu Valdo Kukulo *juodos gelmės* ir *dangaus bežemio* eilėraščių: „Dabar jau žinau, kad galiu atpažinti / Iš veido savižudį. Net jei jis drįstų“ (Kukulas 2005, 23). Savotiškas *mano* savižudybės variantas yra ir tapatybių krizės situacija kitame Baliukonytės

eilėraštyje: „O Nerime, kaip skaudžiai tu plaki / Mane – gyvatę, paukštę, gyvulį ir žmogų! / Apvaizdos tūkstantvyzdėje aky / Įžvelgti savo veido vėl nemoku...“ (Baliukonytė 1996, 8). Nebegalėjimas *savęs* įžvelgti – tai ir negalėjimas atsakyti, tuo pat metu vis iš naujo to siekiant per atogrąžą į *savo* ar *kito*, bet iš esmės *svetimą* (*gyvulio*) veidą. Toliau subjekto išsakytas siekis „sutaikyti su Kristumi plėšiką“ yra patikimas kaip *mano* atsakomybės prisiėmimas. Kita vertus, šis *svetimas* plėšikas figūruoja ir kaip viena iš *mano* dalių, trukdanti įžvelgti *savo* Apvaizdoje, taigi atsakyti į dieviškąjį *kitą*. *Mano* ir *kito* veido sužeistumu žymėta Kristaus mirties vizija, būdama tik vienu iš „šetoniško kino“ seansų, yra ir visiškas *užtemimo įvykis*, *tamsos invazija* (kaip sakoma Lėvino meno sampratą analizuojančiame Schulte Nordholt (1999, 71–72) straipsnyje). Panaši nebūties semantika varijuojama ir Baliukonytės eilėraštyje „Savėsp“. Danguis karalystei priešingais vaizdiniais (*chaosas*) ir kartu maldos situaciją primenančiu eilėraščio pradžios kreipiniu („Padėki, Viešpatie, vėl tapti savimi!“ (Baliukonytė 1996, 84)) vis dėlto išsakoma viltis sugrįžti į tai, kas leidžia numanyti rojų buvus. Dievo veidas atsiskleidžia kaip aukščiausia šios rojaus, dangaus karalystės galimumo išraiška. Jį pamatyti yra vienintelis ir krikščioniškai patikimas būdas *tapti savimi* (tiesa, kiek gnostiškai atsiribojant nuo pasaulio):

Ak leiski, Viešpatie, –
Viršum žmonių pasaulio
Lyg milžiniško kirmino pagrauzto vaisiaus
–

Išvysti SPINDULINGĄ VEIDĄ,
Kuriame vėl atpažintume – SAVE!
(Baliukonytė 1996, 84)

¹³ Kaip sakoma knygoje *Totalybė ir Begalybė*, veido epifanija suteikia galimybę pamatuoti etinį pasipriešinimą, žmogžudystės pagundą (Lėvinas 1992, 217).

Tiesiogiai išsakytą dieviškojo *kito* ir jo dangaus ilgesį veido metafora žymi salomėjiškame eilėraštyje „Žvaigždė: gyvenimas“. Pirmos eilutės ilgesys („Ir mūsų sielos ilgisi Dangaus“) tiesiogiai siejamas su Kristaus, tuo pat metu ir visos Žemės prisikėlimu – tai atpažįstant iš kiekvieno *kito* veido: „Mirties šešėlis tik pasivaidens / Ant kūdikio ir moters veido... / Sugrįžki, Saule, – Kristus mums atleido!“ (Baliukonytė 1996, 94). Moteris ir kūdikis pasirodo kaip ypatingas *kitas* (galima sakyti, ir *svetimas*), *kiti*, kurių veidai labiausiai žymi mirties slinktį nuo mirties prisikėlimo link.

Knygoje *Totalybė ir Begalybė* veidą (*raukšlėtą odą*) Lėvinas apibūdina kaip nebūties pėdsaką, liudijantį, kad nieko nėra imperatyvesnio už apleidimą erdvės tuštumoje (Lėvinas 1992, 118). Kaip pastebi N. Keršytė (2001, 44–45), blogis pasireiškia *ligos, kančios ar paprasčiausio senėjimo pavidalu*; bet ši *išstata* ir esanti *žmogiškumo prasmė*. Panašiomis kategorijomis Dievo karalystės, jo palaimos ir paguodos nebuvimas reiškiasi ir Baliukonytės poezijoje. Šios poetės, Juškaičio ir kitų autorių kūryboje ištinkanti nebūtis yra negatyvus Dievo karalystės variantas, tuo pat metu kalbantis apie jos patirtį. Regimos, neaiškiai apčiuopiamos ar užtamsintos dangaus karalystės vaizdą galima aptikti ir platesniame XX a. antros pusės poezijos lauke. Akys ir plaukai yra turbūt dažniausia leviniškai atsiveriančio bei pažeisto veido išraiška Celano fantasmagorijose. Eilėraštyje „Akys...“ amžinybės properša tampa *prisakantis dievas* ar *amžinybės valdos* – matomos akyse ar esančios kaip akys (Celas 1979, 34). Pažeistą veidą kituose tekstuose išstato grėsmingą tylą ir tuštumą liudijančios *apmiru-*

sios, tylinčios, aklos akys. Kartu su kalkių ir sniego baltumu celaniško Nieko patirtį išreiškia *svetima akis, prieš nieką stovinti akis*¹⁴. Eilėraštyje „Tamsi akis rugsėjį“ *aklo dangaus draugo, suakmenėjusio laiko* viziją pradeda ir veidas („<...> Vešlios skausmo garbanos sunkiasi iš žemės veido“ (Celan 2012)). Savotiškomis dangaus karalystės properšomis Celano poezijoje ne kartą tampa moters veidas, pavyzdžiui, eilėraštyje „Mariana“, ir šį įspūdį sustiprina autoriaus kūryboje pasikartojančios Giesmių giesmės parafrazės; tačiau ir šiame eilėraštyje – „tavo veidas iš veidrodžio stiklo“ yra ir mirties veidas (Celas 1979, 8). Visai kitos poetinės raiškos autoriaus Czesławo Miłoszo eilėraštyje „Skrynia“ *gyvų būtybių akys* pašlovinamos kaip patikimas (nors ir sąlygiškumo turintis) Dievo sukurto pasaulio ir savotiško rojaus žemėje atspindys; o žinojimas ar siekis išsaugoti tikėjimą, kas yra *Dangus* ir *Pragaras*, eilėraštyje „Kita erdvė“ išreiškiamas raginimu *paišyti veidus anglimi* (Miłosz 2011, 305, 316), kuris primena biblinį atgailos veiksmą (plg. Jeremijo raginimą *voliotis pelesnuose* (Jer 6, 26)).

Kryžiaus kelio veidas. Kančia ir mirtis yra išskirtinė veido išstata krikščionybės istorijoje, o vienas esminių didžiosios kančios įvykių – Kryžiaus kelias. Pagal krikščioniškąją tradiciją, viena svarbiausių atsiveriančio Dievo veido reprezentacijų yra šventoji Veronika. Prie šventųjų mus sugrąžinanti figūra perkuriama ne tik poetinėse Kryžiaus kelio meditacijose. Tačiau būtent Kryžiaus kelio stotys yra simboliškai pirminis dieviškojo veido šaltinis, kai

¹⁴ Eilėraščiai „Iš širdžių ir galvų“, „Sparnuota naktis“, „Gėlė“, „Mandorla“ (Celas 1979, 36, 65, 76, 90).

kuriais atvejais tampantis ir poezija. Mikutavičiaus meditacijų šeštoji stotis „Po angelo skepeta“ prasideda nuo jau anksčiau aptartos veido ir vardo sąsajos, konstatuojant istoriškai svarbią tiesą: „Veronikos vardo / Evangelijose nėra“ (Mikutavičius 1998, 77). Tačiau šis istorinis faktas nėra kliūtis pradėti meditaciją, ir atvirkščiai – tam tikras jos nebuvimas priimamas kaip galimybė dar stipriau atsigręžti į tradiciją. Nuo meilės neatsiejamas etinis (moralinis) šv. Veronikos reikšmingumas yra kone svarbiausia šeštosios stoties žinia:

Veronikos vardo
Evangelijose nėra.
Galėjo ji ir nugrimzti užmarštin.
Tik krikščioniškoji tradicija
sugebėjo išsaugoti moters Veronikos
MORALĖS atminimą,
kuri REMIASI MEILE:
kuri nori visko,
kad paskui viską atiduotų –
– (Mikutavičius 1998, 77)

Veronikos istorija ir šeštoji stotis yra būdas įsimąstyti į tai, kas egzistuoja ne tokiu akivaizdžiu, bet esminiu pavidalu. Morale ir meilę liudijantis etinis Veronikos veidas nuskamba kaip atsakomybės už tradiciją išstata, kurioje galima atpažinti tiek krikščioniškojo tikėjimo apskritai, tiek istorinio teisingumo, o konkrečiau – ir meditacijų rašymo laikui (devintam dešimtmečiui) priklausančios lietuviškosios Bažnyčios atminimą. Taigi istorinį turinį įgyjanti šv. Veronikos *skepeta* ir joje išlikęs Kristaus veidas paliudijamas visu kūnu: veiksmais, rankos judesiu. Galų gale priartėjant ir prie veido vaizdinio, jo įspaudas traktuojamas kaip Dievo pažinimas – svarbiausia su Veronika einamo *mūsų* Kryžiaus kelio

siekiamybė. Pažinti Kristų kaip Dievą yra svarbiau negu pranašams būdingas santykis *akis į akį*.

Veronikos poelgis
SIEKIA labai toli.
Čia susiduriame beveik su tokia akivaizdybe,
kokios trokšta šiuolaikinis žmogus.
Bet ta akivaizdybė nėra

1 Kor 13, 12 Dievo pažinimas *akis į akį*.
Veronikos atveju ĮVYKSTA
Dievo pažinimas KAIP DIEVO –
Jn 10, 30 *Aš ir Tėvas esame viena* –
– (Mikutavičius 1998, 79)

Lévino (1994, 112) pastebėjimu, *etinis liudijimas – tai apreikimas, kuris nėra pažinimas*. Taigi Lévino ir Mikutavičiaus veido *keliai* yra skirtingi. Kita vertus, šis poetinis (ne)santykis tiesiog išpažįsta evangeliškai mistinę Dievo Tėvo ir Kristaus vienovės tiesą. Nors ir atsiribojant, meditacijoje realizuojamas ir *Dievo link vedantis veidas į veidą teisumas* (Lévino (1992, 77) žodžiais tariant); o šv. Veronikos liudijamas veidas yra ne kas kita, kaip *kankinio tiesa*¹⁵. Šv. Veronikos paslaptį pagrindžiant evangelijų citatomis ir tradicijos esatimi, pagrindinis pažinimą įgalinantis ženklas lieka tas pats: „Skepeta Jėzaus veidui – jos įtaigi ir aiški kalba“ (Mikutavičius 1998, 79). Aiškiai, iškalbingai sakantis ir liudijantis Dievo veidas yra ir antros dalies poetinė dominantė. Tik labiau teologinė negu leviniškai etinė Dievo pažinimo misija išreiškiama pagrindiniu (pažinimo) klausimu – „kas Jis?“ Kaip neišvengiamas atsakas į šį klausimą, antros

¹⁵ „Grynas liudijimas – kankinio tiesa, nepriklausanti nuo jokio (net ir nuo „religinės“ patirties) at(sis)kleidimo, už įsakymo išgirdimą ankstesnis paklusimas.“ (Levinas 2001, 193)

dalies pabaigoje akcentuojama (bet nesuabsoliutinama) kančios patirtis.

Veronika
STUMIA iš religijos
JUDAIZMĄ,
nes yra priėmusi krikščioniškąjį
Mesiją ir Jo Evangelijos turinį:
šluostydama kruviną, prakaituotą,
degantį Jėzaus iš Nazareto veidą,
Veronika su skepeta stovi ne prieš Jėzų,
bet PRIEŠ DIEVO SŪNŲ.
Ji nedviprasmiškai
PERŽENGIA
krūmę pasislėpusio
Mozės Dievo slėpinį
ir eina iki regimo Dievo Sūnaus –
– (Mikutavičius 1998, 81)

Peržengti *kitą* tradiciją, o tuo pat metu sujungti vieną su kita – dar viena šv. Veronikos misija. Kaip atsakomybė ji perduodama ir šio Kryžiaus kelio kaip ritualo dalyviams. Būdama viena įdomiausių stočių Mikutavičiaus poezijoje, ši meditacija veido simboliką „perneša“ ir į kitas stotis, pavyzdžiui, nukryžiuotas Jėzus išsakomas pasikeitusio jo veido vaizdiniu.

Dar vienas poetinis Kryžiaus kelio tekstas – Kandratavičiaus „kalbamylių kryžiaus kelias“. Iš meilės kalbai (kaip sakoma), bet galbūt labiau iš tam tikros intelektualios, lingvistinės ir krikščioniškosios kančios kalbančiojo sąmonėje atsirandanti veido simbolika reikalinga tam, kad būtų parašytas kitoks (svetimas) Kryžiaus kelias. Šis kitoniškumas – tai postmodernistinis citatų, žanrų, stilių chaosas, kai Kristus įgyja ir liūdnojo veido riterio, ir Justino Marcinkevičiaus poezijos atgarsių. Trijų dalių įžanga (Kandratavičius 2004, 57) baigiasi liaudiškai teologine Dievo Apvaizdos etimologija, taip numatant perspektyvą kitoms stotims. Šeštoji

stotis – be didelės atrankos sudėti skirtingi veido vaizdiniai, Kryžiaus kelio dalyviui siūlant atsirinkti jam tinkantį Kristaus atspindį šiandienėje kultūroje:

– veidas – vedas – į vedas – įvadas – sąvadas – išvados – išvaduotojas – vadovas – vadas – vedlys – pavadis – pavyzdys – vizionierius – jėzuitas – ne televizijos vaizdelis – pirmavaizdis – archetipinis vaizdinys – tiesos pavaizdas – tikrasis atvaizdas – vernaža ikona – Veronika – eikontou Theou – diamedis – dvievdėrys – dievotas – dievagojantis – dyvinas modelis – nebemadingas – neveidmainingas – veidmatis – veidrodis – deivrodis – quo vadis? – (Kandratavičius 2004, 64)

Kristaus atvaizdas šv. Veronikos veidrodyje – tai jo Kryžiaus kelias (šią patirtį papildo brūkšniai, vedimo motyvas) per visas šiandienos realijas, įgyjantis ir etinį atsakomybės imperatyvą atvaizduoti tiesą, eiti prie tikėjimo pirmavaizdžių. Šiame kelyje matomas ir susitikimą užtamsinantis populiariosios kultūros veidas, trukdantis tikėjimo kelionei su Kristumi. Jei šis Kryžiaus kelias nėra tuščias kalbinis žaidimas, galbūt toks ir yra sumanymas: imituojant šiuolaikinio žmogaus skubėjimą per visus diskursus, priminti apie tai, kad žmogiškasis ir dieviškasis veidas gali sugrąžinti į tikrą, teisingą kelią.

Vienas iš Kristaus kančios, tuo pat metu ir Kryžiaus kelio, variantų yra Juškaičio eilėraštis „Dievas savo sūnų leido...“ Apeliuojant į šv. Veronikos tradiciją, poetinę-draminę pasakojamos istorijos įtampą užmezga (ne)paliktas Dievo veidas; panašiai kaip ir Mikutavičiaus tekste – (n)esanti šv. Veronika:

Dievas savo Sūnų leido
Nukryžiuoti išrengtą plikai.
Viešpatie, bet veido
Tu nepalikai. (Juškaitis 1994, 131)

Mano atsigręžimas į (ne)paliktą ir vis dėlto esantį veidą yra išeities taškas jo ieškoti. Kita vertus, eilėraštyje išskylantis ieškojimas yra ir tik tariamas, atsakomybę apeinantis, naikinimui pasiduodantis judesys. Dievui raginant *ieškoti jo veido*, Ozėjo knygoje tai siejama su žmogui reikalingu savo *kaltės suvokimu* ir *malonės maldavimu* (Oz 5, 15). Juškaičio eilėraščio *aš* (ar *kiti*) yra kalti dėl pamatiniam atsakui trukdančio triukšmo.

Žmones bėgę būtų
Kaip nuo Tavo dvasios, ir nuo veido,
Nes tardami, tepadeda man Dievas, vardus
abudu,
Jėzau Kristau, jie praleido.
Kūnais tokiais sveikais po veidus žmonės
ieško veido,
Jog dvasią sunaikint patiktų.
(Juškaitis 1994, 131)

Kančios pažeistą (Dievo) veidą *slepiantys* veidai ir yra užtamsintos (negatyvios) tiesos priežastis, o tai reiškia atsakomybei priešingą jų pasitraukimą nuo esmės. Biblinis Dievui skirtas prašymas *neslėpti savo veido* ar *Dievo pažadas jo nebeslėpti* žymi Aukščiausiojo pagalbą, jo teikiamą *išgelbėjimą*, *Dievo dvasios* patirtį (žr. Ps 27, 9; Ez 29, 39) Būdamas dieviškas ir kartu nuogas savo sužeistumu, Kryžiaus kelio – Kristaus – veidas Juškaičio eilėraštyje yra ir paslėptas: (ne)atsakydamas žmogus pasiduoda veido *sužeidimo* kaip žmogžudystės pagundai.

Tavo veidas paslėptas visuos
Veiduos, ir ši nuo kryžiaus vieną veidą
Liūdesio tylaus šviesos
Jie savų veidų išniekintais bruožais sužeidė.
(Juškaitis 1994, 132)

Galimybę pertraukti triukšmingą (ne) buvimą ir *pragarą* numato tyla. Jai „paaiškinti“ skirta *savo veido vietos* metafora su-

stiprina tikro, iš dieviškojo *tavęs* kylančio asmeninio (atskiro) santykio įspūdį: „Jog tylą dar, kaip savo veido vietą, / šitame nežmoniškame pragare, / nors tylą dar kam nors palik Tu“ (Juškaitis 1994, 131). Būdamas tik *savo* erdvėje, *aš* yra ir su kitais veidais. Kaip balsas (ir tyla) išsakomas žmogiškasis veidas galų gale išties nu-skamba kaip etinis įsipareigojimas atverti tai, kas slepiama, atsiliepti į dieviškojo *kito* šauksmą, kuris išskirtiniu būdu reiškiasi kaip Dievo (Žmogaus Sūnaus) kančia:

Kaip smilčių per laiką
Dievas tiek žmonių į žemę leido,
Veidu šaukdamasis veidus, kurie ir buvo
tiek veidais, kiek begriaunamus palaikė
Bruožus Tavo veido.
(Juškaitis 1994, 131)

Su Lévino veidu suartinantis vargas („veide yra esmiškas vargas [*pauvreté*]“ (Lévinas 1994, 86)) kaip dabartiško Kryžiaus kelio išstata reiškiasi ir eilėraštyje „Birželio tamsiai raudona žara...“: „Vargas gimdo vergus, vergas girdo vargus“ (Juškaitis 1994, 147). Ši trauminė patirtis lemia transcendentinį judesį, kviečia atsigręžti ir atveria dieviškojo veido, jo kančios varganumą: „O žmogus panašus į ašarą / Veidu vos eina, tiek jis tarp vergų ir vargų dar žmogus“ (Juškaitis 1994, 147). Metaforiškai sudėtingas *ėjimas veidu* savo dinamika, o kartu ir cituota veido artumo ir nuogumo išstata primena apie veido epifanijoje (pagal Lėviną) esančią etinio pasipriešinimo galimybę. Juškaičio eilėraštyje tai yra Kristaus mirtis, kuriai tam tikra prasme ir pasipriešina šv. Veronika, išsaugodama jo atvaizdą; o visas eilėraštis – tarsi *mane* ištinkantis regėjimas, kuriame ši šventoji pasirodo kaip tikras *artimas*, ga-

lintis atskleisti dieviškąjį *kitą* ir jo skurdą (slogumą): „Veronikos šventos skara / Su šituo veidu, kuris toks slogus, / Lyg vienas sugėrė vergavimo vargus“ (Juškaitis 1994, 147). Klausimu, akių ir atspindžio metaforomis perteiktas susitikimas yra aukščiausias taškas (paskutinė eilėraščio strofa) – iki tol (*ėjimas veidu*) siekiant išsakyti sudėtingą *aš* tikėjimo kelią.

Viena iš tikinčiųjų bendruomenę sutelkiančių ir išskirtinai daiktiškų (materialių) šventos erdvės ir kulto idilių Vaičiūnaitės poezijoje yra eilėraštis „Švento Kazimiero II“. *Senųjų jėzuitų* ir visos tradicijos atmintis siekiama susigrąžinti įsižiūrint į šv. Veronikos skaros „ikoną“: „O virš portalo šviečia baltas lipdinys – / Šventos Veronikos skara, nuvalius Kristaus veidą“ (Vaičiūnaitė 2007, 20). Eilėraščiui būdinčioje stebėjimo situacijoje archetipinis *valomo* veido veiksmas įgyja ir dabartiško atvirumo Dievui prasmę, kviečia į jį. Kaip ir Mikutavičiaus Kryžiaus kelio stotyje, transcendencijos veidas tradiciškai skleidžiasi iš kreipimosi santykio, konkretaus *kito* veido formos.

Platesniam XX a. antros pusės Kryžiaus kelio poezijos kontekstui ypač iškalbingos dvi vokiečių poetės. Nelly Sachs eilėraštyje „jie susidūrė gatvėje...“ aiškiai neapibrėžtos kančios kelyje įvykstantis einančiųjų *susidūrimas* primena ir Kryžiaus kelio susitikimus (Kristaus – su šv. Veronika, Simonu Kireniečiu). Šie susitikimai, jais išsakoma kančios metafizika įgauna ir kūniškai intensyvią veido formą („dvi kraujotakos gyslų tinkluos / du alsavimai savo kely / per šitą saulės sistemą / debesis nuplaukė jų veidais / laikas įtrūko“ (Gailius 2001, 165)). Metafizinį kančios matmenį ypač sustiprina laiko įtrūkis,

pabaigoje išsakyta viltis. Dabarties laikas, socialinės jo realijos – išskirtinis evangelikų teologės ir poetės Dorothee Sölle's eilėraščių balsas. Dievo mirties užtamsintas, bet dėl meno radikaliai atpažįstamas Dievo veidas aprašytas autorės eilėraštyje „pieta, arba dievo šekinah“. Lyriniam subjektui įsižiūrint į Mary Frank skulptūrą „Pieta“, ji išskyla kaip aukščiausią egzistencinį ir socialinį žmogaus pažeistumą liudijantis *kitas*. Šiam sužeistumui išsakyti pasirenkama išardyta ir tarsi iš naujo lipdoma kalba.

Štai yra žmogiška būtybė
bet kur buvo veidas
trūksta dalies
kur turi būti buvusios akys
yra niekodaugiaunemato
kur buvo burna
yra niekodaugiaunešaukia
kur buvo rankos
yra niekodaugiaunelaiko
(Sölle 1984, 47)

Kiekviena aprašoma veido ir viso kūno dalis (akys, burna, rankos), atkurdamą konkrečios pietos beformiškumą, išstato metafizinį tarsi nebekalbančio ir vis dėlto guodžiančio Dievo veidą; kaip rašoma eilėraščio pabaigoje – *nepaguodžiamo, todėl ir guodžiančio šekinah*. Aukščiausia tuštumos forma yra *nieko nelaikančios rankos*. Tačiau šios tuštumos akivaizdoje antroji eilėraščio strofa leidžia patirti ir tam tikrą Dievo ištiktį, kuri tarsi judėjų tikėjimo tradicijoje įmanoma tik dėl visa persmelkiančio siaubo. *Nieko nelaikanti* Marija vis dėlto kviečia ir rūpesčio („ir norėtų juo rūpintis / kol jis bus sveikas“ (Sölle 1984, 47)), kuris nuskamba tarsi Rilke's žmogaus rūpestis Dievu. Šio rūpesčio esmė vis labiau ryškėja antroje eilėraščio dalyje:

egzilio, skurdo ir kitos realijos. Už *Marijos įrėžtas*, ne tik kaip *gedulas*, bet ir kaip kiekvieno *prisiminimas* išstinkantis *veidas* (penkta strofa) yra leviniškas savo kvietimu į tikrąjį atsakomybės santykį, kuris dar labiau atsiskleidžia eilėraštyje „malda pagal pirmą jono laišką 3 eilutė 2“. Tarsi poetinė šios Jono laiško vietos egzėgė, eilėrašties modeliuojamas kaip atsakymas į klausimą, kas yra tikrasis žmogaus panašumas į Dievą. Šis pamatinis *pasirodymas* įmanomas ir steigiamas tik per leviniškai tarpžmogišką, socialiai atsakingą ir tik taip metafiziškai atvirą santykį vienas su kitu: „čia gyvena dievo sūnūs ir dukterys / kurie juodų nelaiko skyrium nuo baltų / ir turkų neatskiria nuo vokiečių / ir moterų nepašalina nuo tiesos atradimo / kada mes tapsime matomi dieve / kaip tavo dukterys ir sūnūs“¹⁶ (Sölle 1990, 108). Eilėraštyje atsiskleidžiantis pilietinės, ekologinės, moralinės ir kitos tiesos rūpestis ir yra autentiškai matomo, į Dievo pažinimą kreipiančio veido išstata: „Ir dar nepasirodė kas mes būsime / o dieve tu kuris mus geriau pažįsti nei mes save patys pažįstame / kada mes privalėsime daugiau nebeslėpti mūsų veido / nuo alkstančiųjų / kada mes būsime matomi / kada tiesa persišvies per mus.“ Tiesiogiai įvardytas ir kaip poetinė koncepcija modeliuojamas veidas Sölle's poezijoje iškyla kaip Dievo karalystę priartinančios etinės žmogaus ir Aukščiausiojo transparencijos forma, pastarąjį tekstą baigiant šios transparencijos, arba peršviečiamumo, malda („maranatha paskubėk / padaryk mus matomus / dukteris ir sūnus / tavo karalystėje“ (Sölle 1990, 108)).

¹⁶ Iš vokiečių kalbos vertė Kamilė Jaraitė.

Išvados. Ne viename šiuolaikinės lietuvių poezijos tekste veido simbolika atsiduria krikščioniškosios tradicijos, religinio gyvenimo, biblinės semantikos akiratyje, o tai atkreipia dėmesį į teologinės prieigos poreikį ir galimybę veido poezijos tyrime. Veido motyvo variacijos skatina atsigręžti ir į Lėvino veido sampratą. Filosofo aktualumą lietuvių ir pasaulinės poezijos tyrimams leidžia matyti su veidu autoriaus siejami atsako ir atsakomybės, žodžio ir vizualumo, kūno ir nekūniškumo, etikos ir transcendencijos klausimai. Atsižvelgiant į Lėvino filosofiją, veido fenomenas straipsnyje suvokiamas kūniškai ir plačiau – kaip etinis santykis, kuriame svarbiausia yra atsakomybė *kitam* ir kuris (šis santykis) atveria Begalybę. Poezijai būdingą kūnišką ir nekūnišką, regimą ir neregimą pavidalą įgaunantį veido fenomeną su Lėvino filosofija ypač suartina *kito* veido sužeistumas.

Per paveikslus (ikonografiškai), poezijos ir kitas patirtis, per tai, kas regima, girdima ir kitaip kūniška, vykstantis *mano* susitikimas su šventaisiais kviečia į atsakomybės už *kitą* santykį (Vaičiūnaitės, Juškaičio, Stankevičiaus poezija). Dievo (dangaus) karalystė yra viena ryškiausių Begalybės reprezentacijų, atvirumą kuriai lemia kreipimasis į žmogiškąjį ir dieviškąjį *kitą*, atsakas į nuogą ir kitaip kūniškai išsakomą jo veidą (Jekentaitės, Juškaičio, Vilimaitės poezija). Dievo karalystės išraiškoje dalyvauja ne tik žmogišką, bet ir gamtinį – kraštovaizdžio – akiratį turintis dieviškojo *kito* veidas (Mikutavičiaus, Kandratavičiaus poezija). Išsakydamas žmogžudystės pagundą, eilėraščių veidas yra ir užtemusios dangaus karalystės, pragariskumo pėdsakas (Juškaičio, Baliuko-

nytės poezija). Kryžiaus kelio poezijoje ir ypač šeštosios jo stoties meditacijose žmogiškojo ir dieviškojo *kito* veidas išsako tiek atvirumą dangaus karalystei, tiek ir tam tikros grėsmės išstatą (Mikutavičiaus, Vaičiūnaitės, Kandravičiaus poezija). Viena svarbiausių krikščioniškosios tradicijos šventųjų, kurios dėka įmanu kalbėti apie Dievo veidą, yra šeštosios stoties veidas – šv. Veronika ir jos dėka įrėžtas Kristaus veidas. Šiai šventajai būdingas santykis su

pasauliu ir Dievu įprasmina Lėvino filosofijai artimą teismą.

Kaip ir Lėvino *Totalybės ir Begalybės* sampratoje, aptartų autorių kūryboje *metafizika įvyksta per santykius su žmonėmis* (Lėvinas 1992, 77). Teologinį (krikščioniškosios tradicijos) ir filosofinį (leviniškos) atsakomybės matmenį įgyjantis etinis metafizikos reikšmingumas išsakomas lyriniam subjektui būdinga religine, socialine, pasaulio pažinimo patirtimi.

LITERATŪRA IR ŠALTINIAI

Baliukonė, Onė. 2001. *Neregio sodai*. Vilnius: Vaga.

Baliukonytė, Onė. 1996. *Bokštai*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Balsevičiūtė-Šlekienė, Virginija. 2015. Krašto vaizdžio poetika Jono Juškaitio lyrikoje. *Žmogus ir žodis* 17(2), 75–87. Prieiga per internetą: <<http://www.zmogusirzodis.leu.lt/index.php/zmogusirzodis/article/viewFile/135/131>> (žiūrėta 2017-02-09).

Celan, Paul. 2012. *Mohn und Gedächtnis*. München: Deutsche Verlags-Anstalt. Prieiga per internetą: <https://www.randomhouse.de/leseprobe/Mohn-und-Gedaechtnis-Gedichte/leseprobe_9783421045508.pdf> (žiūrėta 2017-04-13).

Celanas, Paulis. 1979. *Aguona ir atmintis*. Iš vokiečių kalbos vertė Sigita Geda ir Vytautas Karalius. Vilnius: Vaga.

Dubost, Matthieu. 2006. Emmanuel Lévinas et la littérature De l'herméneutique éthique à la langue originelle. *Revue Philosophique de Louvain* 104(2), 288–311. Prieiga per internetą: <http://www.persee.fr/doc/AsPDF/phlou_0035-3841_2006_num_104_2_7661.pdf> (žiūrėta 2017-02-10).

Dungs, Susane. 2003. Bildlichkeit bei Emmanuel Lévinas. *Magazin für Theologie und Ästhetik*. Prieiga per internetą: <<https://www.theomag.de/25/sd1.htm>> (žiūrėta 2017-03-09).

Gailius, Antanas. 2001. *Ketvirtoji knyga. Poezijos vertimai*. Vilnius: Aidai.

Jekentaitė, Julija. 1995. *Žiedadulkių rūkas*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Juškaitis, Jonas. 1994. *Pilnas vakaras nutilusios dainos*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Juškaitis, Jonas. 2003. *Eglė vasaros naktį*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Kandravičius, Skaidrius. 2004. *Metareligija*. Kaunas: Nemunas.

Kazlauskaitė, Giedrė. 2016. *Singerstrum*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Keršytė, Nijolė. 2001. Kitas veidas. Iš: Levinas, Emmanuelis. *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*. Iš prancūzų kalbos vertė Agnė Judžentytė, Nijolė Keršytė, Regina Matuzevičiūtė, Aušra Pažėraitė. Vilnius: Aidai.

Kmita, Rimantas. 2009. Jono Juškaitio lyrikos vieta poezijos modernėjime sovietmečiu. *Colloquia* 22. Prieiga per internetą: <http://www.lti.lt/failai/Nr22_06_Kmita.pdf> (žiūrėta 2017-02-28).

Kukulas, Valdas. 2005. *Judas taipogi dangui*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Levinas, Emmanuelis. 2001. *Apie Dievą, ateinantį į mąstymą*. Iš prancūzų kalbos vertė Agnė Judžentytė, Nijolė Keršytė, Regina Matuzevičiūtė, Aušra Pažėraitė. Vilnius: Aidai.

Lévinas, Emmanuel. 1974. *Autrement qu'etre ou Au-dela de l'essence*. La Haye: Martinus Nijhoff.

Lévinas, Emmanuel. 1992. *Totalité et Infini: essai sur l'extériorité*. Paris: Kluwer Acad.

Lévinas, Emmanuel. 1994. *Etika ir Begalybė: pokalbiai su Philip'u Nemmo*. Iš prancūzų kalbos vertė Arūnas Sverdiolas. Vilnius: Baltos lankos.

Mieth, Dietmar. 2008. *Teologinės etikos pažinimo siekis*. Iš vokiečių kalbos vertė Juldita Nagliuvienė. Šiauliai: VšĮ Šiaulių universiteto leidykla. Prieiga per internetą: <http://www.su.lt/bylos/fakultetai/humanitarinis/litk/jakaite_nagliuviene_literatura_ir_teologija_2008.pdf> (žiūrėta 2017-02-10).

Mikutavičius, Ričardas. 1995. *Žaizdos metafizika*. Vilnius: Vaga.

Mikutavičius, Ričardas. 1998. *Spindintis virš mūsų*. Vilnius: Santara.

Miłosz, Czesław. 2011. *Rinktiniai eilėraščiai*. Iš lenkų kalbos vertė Algis Kalėda, Eugenijus Ališanka, Almis Grybauskas etc. Vilnius: Baltos lankos.

Nagliuvienė, Juldita. 2008. *Susitikimo situacija: moderniosios vokiečių literatūros ir teologijos santykio problemomis*. Šiauliai: VšĮ Šiaulių universiteto leidykla, 66. Prieiga per internetą: <http://www.su.lt/bylos/fakultetai/humanitarinis/litk/jakaite_nagliuviene_literatura_ir_teologija_2008.pdf> (žiūrėta 2017-03-10).

Schulte Nordholt, Annelise. 1999. *Tentation esthétique et exigence éthique*. Lévinas et l'oeuvre

littéraire. *Éthique et littérature* 31(3). Prieiga per internetą: <<http://www.erudit.org/revue/etudlitt/1999/v31/n3/501246ar.pdf>> (2017-02-10).

Sölle, Dorothee. 1984. *Verrückt nach Licht*. Berlin: Fietkau.

Sölle, Dorothee. 1990. *Zivil und ungehorsam*. Berlin: Fietkau.

Staniul-Stucky, Kathrin. 2010. *Das Gesicht des Anderen. Der ethische Anspruch des Antlitzes in der Philosophie Lévinas, durchgedacht am Beispiel byzantinischer Ikonen*. Prieiga per internetą: <http://doc.rero.ch/record/22285/files/Masterarbeit_K_Staniul-Stucky.pdf> (žiūrėta 2017-02-09).

Stankevičius, Rimvydas. 2012. *Ryšys su vada-viete*. Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla.

Vaičiūnaitė, Judita. 2007. *Raštai 2*. Vilnius: Gimtasis žodis.

Vilimaitė, Skaistė. 2004. *Tu*. Vilnius: Dialogo kultūros institutas.

Zielinski, Agata. 2002. *Lecture de Merleau-Ponty et Levinas: le corps, le monde, l'autre*. Paris: Presses Universitaires de France, 184.

GESICHT UND TRANSZENDENZ IN DER MODERNEN LITAUISCHEN POESIE (HORIZONT DER THEOLOGISCHEN UND PHILOSOPHISCHEN ETHIK)

Dalia Jakaitė

Zusammenfassung

Das Gesicht erscheint in der modernen litauischen Poesie als ein Bild, das sich durch eine lange literarische Tradition auszeichnet. In etlichen Gedichtern stehen Gesichter-Variationen im Mittelpunkt der christlichen Tradition, des religiösen Lebens, der biblischen Semantik, was Aufmerksamkeit auf die Notwendigkeit und Möglichkeit eines theologischen Zugangs zur Analyse der „Gesichts-Poesie“ lenkt. Variationen des Gesichtsmotivs erinnern an E. Lévinas' Erfassung des Gesichts. Die Aktualität dieser Erfassung für die Untersuchung der litauischen Poesie lässt sich an Fragen, die der Philosoph behandelt hat, erkennen, wie z.B. in Verbindung mit dem Gesicht stehende Fragen der Antwort und Verantwortung, des Worts und der Visualität, des Körpers und der Körperlosigkeit, der Ethik und Transzendenz. Der theoretische Ansatz des Beitrags beruht auf der Verschmelzung der im Rahmen der Hermeneutik

als Methode erfassten theologischen (D. Mieth) und philosophischen Ethik.

Im Beitrag wird Poesie von J. Vaičiūnaitė, J. Juškaitis, O. Baliukonytė, J. Jekentaitė, R. Stankevičius, S. Vilimaitė, S. Kandravičius und G. Kazlauskaitė analysiert. Als eines der ersten Motive wird bei der Quellenauswahl das konkrete Erscheinungsbild des Gesichts gewählt. In Anlehnung an E. Lévinas' Philosophie wird das Gesicht-Phänomen im weiteren Sinne erfasst, d.h. es wird als ein ethisches Verhältnis betrachtet, wobei die Verantwortung am wichtigsten ist und das Verhältnis die Unendlichkeit eröffnet. Die Entscheidung über die wichtigsten Untersuchungsaspekte wurde unter Berücksichtigung des Gesichts als Ausdrucks der Unendlichkeit getroffen. Das ist die Vorherrschaft der christlichen Tradition in der litauischen Lyrik: es handelt sich um Gesichter der traditionellen Heiligen bzw. der mit ihnen

Anwesenden, die in Bildern oder in einer anderen offensichtlichen bzw. mit Gehör wahrzunehmenden Form hervortreten, d.h. *mein Gesicht* (das Gesicht des Sprechenden) und *das Gesicht des Anderen* als Ausdruck des Himmelreiches (bzw. als Abwesenheit des Himmelreiches); die Gesichter des Kreuzweges (die Gerechtigkeit der hl. Veronika und Gottes).

Wie auch E. Lévinas erfasst hat, ereignet sich

die Metaphysik in der litauischen Poesie durch Beziehungen mit den Menschen. *Der Andere*, an den sich das Subjekt des Gedichts wendet, kann als *Ort der metaphysischen Wahrheit* genannt werden (laut E. Lévinas). Wie der Philosoph gemeint hat, ist für ihn *meine* Beziehung zu Gott notwendig. Es kann behauptet werden, dass auch *für mich* die Beziehung *des Anderen* (z.B. des Heiligen) zu Gott notwendig ist.

Gauta 2017-03-17

Priimta publikuoti 2017-04-23

Autorės adresas:

Literatūros ir kultūros tyrimų institutas
Vilniaus universiteto Filologijos fakultetas
Universiteto g. 5, LT-01513 Vilnius
El. paštas dalia.jakaite@gmail.com